

A LIBERDADE RELIGIOSA AO LONGO DA HISTÓRIA PORTUGUESA

RELIGIOUS FREEDOM IN PORTUGUESE HISTORY

Rogério Magnus Varela Gonçalves*

RESUMO: A conquista do cânone constitucional da liberdade religiosa foi marcante para a história de Portugal, possuindo direta influência na defesa do mesmo preceito em terras brasileiras. O presente estudo tem por objetivo, sem qualquer intenção de ser exauriente, analisar alguns dos principais fatos da história jurídica de Portugal e que estão interligados com a temática da religião. Ao final será dada especial ênfase ao tratamento dedicado pela atual Constituição portuguesa (de 1976) ao fenômeno religioso, eis que a vigente Norma Ápice consagrou o direito à liberdade e o princípio da separação entre religiões e o Estado, em moldes substancialmente inovadores. É que tanto aquele direito quanto este princípio passaram a ser entendidos como elementos substanciais e estruturalmente possibilitadores do tratamento de todos os cidadãos e grupos de cidadãos com igual consideração e respeito. O problema abordado no texto é o da formação do perfil de uma nação a partir das escolhas políticas e jurídicas feitas em face do fenômeno religioso. Conclui-se que o País com um perfil mais democrático tende a ser laico (e não laicista) e nele se deve manter um distanciamento respeitoso entre o poder e o poder religioso, eis que se deve dar “a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”.

Palavras-chave: História do direito. Liberdade religiosa. Portugal.

ABSTRACT: The conquest of constitutional canon of religious freedom was a milestone in the history of Portugal, having direct influence on the defense of the same rule on Brazilian territory. The objective of this study is, without any intent to exhaust the topic, analyze some of the key facts of legal history of Portugal that are intertwined with the question of religion. In the end, it is given special emphasis to the dedicated treatment by the current Portuguese Constitution to the religious phenomenon (1976), since this Constitution enshrined the right of freedom and the principle of separation between religion and state in highly innovative ways. Both the law and the principle are viewed as substantial elements and structurally facilitators for the treatment of all citizens and groups of citizens with equal concern and respect. The problem studied in the text is the formation of a nation's profile

* Doutor em Direito Constitucional pela Universidade de Coimbra. Mestre em Direito Público pela Universidade Federal da Paraíba. Professor da graduação e do mestrado em Direito do Centro Universitário de João Pessoa (UNIPÊ). Advogado. João Pessoa – Paraíba – Brasil.

starting from the political and legal choices made in the face of the religious phenomenon. We conclude that the country with a more democratic profile tends to be secular (without ignoring the religion) and should maintain a respectful distance between power and religious power, since it must give “Caesar what is Caesar’s and to God what are God’s”.

Keywords: History of law. Religious Freedom. Portugal.

SUMÁRIO: 1 INTRODUÇÃO; 2 O PERÍODO PRÉ-CONSTITUCIONAL PORTUGUÊS E A QUESTÃO RELIGIOSA; 3 O PERÍODO DO CONSTITUCIONALISMO MONÁRQUICO E A QUESTÃO RELIGIOSA; 4 A IMPLANTAÇÃO DA REPÚBLICA E A QUESTÃO RELIGIOSA; 5 O ESTADO NOVO E A QUESTÃO RELIGIOSA; 6 A CONSTITUIÇÃO DE 1976 E A QUESTÃO RELIGIOSA; 7 CONCLUSÃO; REFERÊNCIAS.

1 INTRODUÇÃO

O presente estudo analisa as principais pegadas históricas relativas ao surgimento e à consolidação do primado da liberdade religiosa em Portugal. O interesse do estudo histórico lusitano, para fins de ordenamento jurídico brasileiro, resta justificado no processo de colonização portuguesa em terras brasileiras, bem como nos estreitos laços firmados entre Portugal e Brasil.

Portugal e Brasil foram, tradicionalmente, compostos por uma sociedade de maioria monoconfessional católica. A história constitucional portuguesa imbrica-se na brasileira, até porque, em ambos os países, o grande legislador constitucional foi D. Pedro. Ademais, merece realce o fato de que foram diminutos os atritos religiosos graves desde a fundação da nacionalidade portuguesa até o reinado de D. Manuel (ADRAGÃO, 2002), além de se ter em conta que a Igreja Católica consubstanciou-se em relevante componente (com a unidade linguística) para a formação da identidade nacional portuguesa.

Merece ainda destaque que uma das características marcantes da sociedade portuguesa foi o senso comum de tolerância e de respeito pelas escolhas religiosas das pessoas. A harmonia religiosa prepondera e é

vislumbrada no campo institucional-religioso, entre as distintas confissões religiosas, bem como entre os adeptos, sendo também uma tônica no relacionamento travado entre o poder político e o poder religioso. Tais características, no sentir do presente estudo, são parcialmente tributáveis ao acompanhamento histórico da consolidação da liberdade religiosa em terras portuguesas.

Convém, todavia, relativizar essas assertivas, por serem muito amplas e genéricas. Como estratégia para realizar essa tarefa, será feita uma pequena abordagem sobre alguns dos principais fatos da história de Portugal que têm correlação com a temática religiosa. Nessa caminhada, verificar-se-á que a regra (harmonia religiosa) foi permeada por períodos de exceção (intolerância e perseguição religiosas). Isso aconteceu geralmente como reflexo de alguns períodos lusitanos de maior inflexibilidade na imposição de uma religião oficial, fazendo com que as minorias religiosas sofressem indisfarçáveis violências.

No que concerne à metodologia, imperioso destacar que a abordagem histórica do presente texto é o historicismo. Já o problema abordado é a formação do perfil de uma nação a partir das escolhas políticas e jurídicas feitas em face do fenômeno religioso. Por sua vez, o objetivo central consiste, sem qualquer intenção de ser exauriente, em analisar alguns dos principais fatos da história jurídica de Portugal, que estão interligados com a temática da religião.

O estudo do percurso histórico que será iniciado nas linhas seguintes possui dois indisfarçáveis objetivos específicos, a saber: demonstrar que a sedimentação da liberdade religiosa foi elemento de indisfarçável importância para o desenvolvimento do ideário republicano em terras de Camões, bem como possui ligação inquebrantável com a defesa da natureza laica do Estado português.

Antecipando algumas notas conclusivas, poder-se-ia asseverar que o país com um perfil mais democrático tende a ser laico (e não laicista) e nele se deve manter um distanciamento respeitoso entre o poder e o poder religioso, eis que se deve dar “a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”.

2 O PERÍODO PRÉ-CONSTITUCIONAL PORTUGUÊS E A QUESTÃO RELIGIOSA

No decorrer da Idade Média, muitas foram as lutas empreendidas por Portugal e Espanha, em defesa da fé cristã. Com a vitória sobre os muçulmanos e sua consequente libertação, os países ibéricos decidiram apresentar à Igreja Católica seu reconhecimento, compensando-a das perdas tidas no Oriente, fruto do avanço dos turcos e da revolta protestante (NUNES, 2005).

O Estado português, fruto do nacionalismo católico da reconquista da Península Ibérica, era, no fim do século XV, uma potência marítima e, por conseguinte, missionária. Todo o desenvolvimento histórico da reconquista e das grandes navegações era indissociável do esforço missionário português (ALVES, 2008). Os descobrimentos podem ser tributados, predominantemente, a uma disposição de espírito, eis que os recursos financeiros eram bastante condicionados, limitados até. Em princípio, todos os descobrimentos e as conquistas deles decorrentes tiveram por motivação uma cruzada religiosa. O papa Marinho V, na bula *Sane charissimus*, de 4 de abril de 1418, outorgou indulgências aos que se dispusessem a auxiliar D. João I na prossecução da campanha em território africano. Além disso, sugeriu às autoridades eclesiásticas que proclamassem a cruzada, visto que se tratava da propagação da fé cristã (NUNES, 2005).

Destarte, pode-se asseverar que a estreita ligação entre a Igreja e o Estado, tanto em Portugal quanto em Espanha, decorreu do fato de que as monarquias de Portugal e de Castela-Aragão foram forjadas na reconquista. Isso fez edificar um império cruzado de fronteira, bastante identificado com o cristianismo e contra a fé muçulmana (ROKKAN, 1999). Embora não se declarasse um Estado confessional, Portugal mantinha, no período que antecedeu à implantação da monarquia constitucional, um relacionamento de união institucional com a religião católica. Era, com efeito, um verdadeiro Estado religioso, com certa preponderância relacional do poder político em face do poder religioso (GUERREIRO, 2005; MIRANDA, 2000). Como se verá adiante, algumas mudanças surgiram com o advento das Constituições de 1822, 1826 e 1838, todas elas com indisfarçável inspiração liberal. Mesmo mantendo a religião católica como oficial e estando longe de consagrar um

modelo concreto e real de liberdade religiosa, as citadas Constituições representaram um canal de maior tolerância religiosa.

3 O PERÍODO DO CONSTITUCIONALISMO MONÁRQUICO E A QUESTÃO RELIGIOSA

Durante o constitucionalismo monárquico, que compreendeu as Constituições de 1822, 1826 e 1838, Portugal adotou a religião católica apostólica romana como sendo a oficial da nação portuguesa. O ordenamento jurídico de então, mais do que pregar uma liberdade religiosa propriamente dita, punha em evidência a questão da liberdade da Igreja (na verdade, da Igreja Católica, que era, como já assinalado, a oficial), com o intuito de afirmar a independência do poder temporal perante o poder espiritual e, até mesmo, a supremacia daquele sobre este. Para Brito (2007), o surgimento do liberalismo e do constitucionalismo em Portugal, no que toca ao problema das relações entre o Estado e a Igreja, ocorreu sob o signo da continuação da tradição histórica, isto é, sob o signo do regalismo.¹

Segundo Moncada (1950), o modelo do regalismo² teria sido um artifício político para se fortalecer no seio da sociedade. Acrescenta que se tratou de uma astúcia do Estado português para se tornar, ele próprio, divino no domínio político, acabando por separar-se do poder religioso, quando dele

- 1 Por regalismo, deve-se entender um sistema político-eclesiástico em que se advogava uma intervenção do monarca absoluto na vida da Igreja. Por meio dela, os soberanos católicos, à semelhança dos soberanos protestantes, afirmavam os poderes e os direitos do Estado, invocando sua qualidade de enviados de Deus para colaborar com a Igreja na salvação da alma dos seus súditos. Ao mesmo tempo, reagiam contra os excessos das autoridades eclesiásticas.
- 2 O verbete “regalismo” foi aplicado principalmente em Portugal e em Espanha. Existiram, contudo, denominações diversas dentro do território europeu. Na Alemanha, o modelo foi chamado febronianismo; na Áustria, josefismo; na França, galicanismo. Já na Itália, esse modelo relacional entre o político e o religioso era comumente nominado jurisdicionalismo confessional. Acerca do jurisdicionalismo confessional dos Estados católicos, tem-se que, depois da Reforma Protestante, o sistema afirmou-se na experiência das monarquias absolutas católicas dos séculos XVII e XVIII. O sistema em análise foi caracterizado por uma dupla orientação dos Estados na política eclesiástica: por um lado, a tutela do catolicismo assumido como religião oficial do Estado, com o conseqüente reconhecimento à Igreja de uma série de direitos e privilégios; por outro, a submissão da Igreja e das instituições eclesiásticas a rígidos controles e condicionamentos por parte da autoridade estatal, em que o altar servia de apoio e de consolidação do trono. Vide, a esse respeito, Gomes (2008).

não mais precisava. Como enfatiza Brito (2007), o Estado resolvia, por meio do regalismo e à custa da Igreja, o problema da respectiva fundação ética. Assim, por intermédio do regalismo, o poder real reclamava uma origem divina e projetava, na pessoa do rei, a união dos laços políticos, morais e religiosos de uma comunidade.

Dentro do contexto dos fatos histórico-religiosos que precederam a elaboração da Constituição Portuguesa de 1822, no ano anterior, foram extintos, em terras lusitanas, os tribunais da inquisição.³ Tal extinção ocorreu por mandamento contido em decreto da Regência datado de 5 de abril de 1821, na sequência da resolução das cortes gerais, extraordinárias e constituintes, ocorrida em 31 de março do mesmo ano. As disposições constitucionais das cartas monárquicas, consoante se verificará em seguida, foram esclarecedoras acerca da continuidade do regalismo em Portugal. Logo, é imperativo apreciar essas Cartas Constitucionais, como textos estruturadores do Estado, as quais serviram de suporte dogmático para o estabelecimento das relações entre o poder político e o fenômeno religioso.⁴

A Constituição Portuguesa de 1822 continha as seguintes regras: iniciou a liberdade de imprensa, naquilo que tivesse correlação com a temática religiosa (art. 8º, § 2º); inseriu, entre os deveres do cidadão lusitano, o de venerar a religião (art. 19); instituiu a religião católica apostólica romana como sendo a oficial da nação portuguesa (art. 25, 1ª parte); tolerou que os estrangeiros exercessem o culto de religiões não católicas, desde que em locais privados (art. 25, 2ª parte); determinou ser atribuição administrativo-educacional das escolas a lecionação do catecismo e das obrigações religiosas (art. 237); proibiu que membros de ordens religiosas tivessem capacidade eleitoral ativa (art. 33, § 5º); proibiu que bispos e párocos pudessem ser

3 Para Antunes Varela (1971), a abolição dos tribunais do Santo Ofício teria sido de significação equivalente, na demonstração do surgimento de novos paradigmas relacionais entre Estado e Igreja naquela quadra histórica, à concessão ocorrida na Carta de 1822, no sentido de tolerar o culto não católico privado para os súditos de Estados estrangeiros. No que concerne à admissão de culto não católico por parte de estrangeiros, medida semelhante já ocorrera em território lusitano do ultramar, por imposição da Inglaterra, quando da celebração do Tratado da Amizade, Comércio e Navegação (especificamente no seu art. 12), assinado em 19 de fevereiro de 1810, no Brasil, pelo príncipe regente D. João.

4 Sobre a importância da apreciação das seis Constituições de Portugal para desvendar os laços existentes entre o Estado e as igrejas, vide Gouveia (1993).

votados nas localidades onde exerciam suas atribuições eclesiásticas (art. 35, §§ 2º e 3º); atribuiu competência ao pároco para participar, em sua freguesia, do processo de recenseamento eleitoral (art. 43); determinou que as igrejas fossem designadas como locais de assembleia de voto, devendo o pároco participar no processo eleitoral (art. 46).

Além disso, exigiu fidelidade à religião católica como um dos elementos essenciais do juramento dos deputados das cortes, no momento da sua instalação; do rei, antes de sua aclamação; do herdeiro da Coroa nas cortes, ao completar 14 anos; dos conselheiros de Estado, antes de tomarem posse em seu cargo (respectivamente, arts. 78, 126, 135 e 166). Determinou que constasse a evocação à divindade na fórmula proclamada pelo rei por ocasião da sanção de uma norma (art. 113). Por fim, concedeu legitimidade ao rei para designar os eclesiásticos, sendo também necessário seu beneplácito quando da expedição dos respectivos diplomas (incisos V e XII do art. 123º), conferindo poder ao Conselho de Estado para propor ao rei o nome de sacerdotes para os bispados (art. 168).

Havia um paradoxo na engenharia constitucional mobilizada para a redação da Carta Política de 1822, na medida em que se tentava conciliar pensamentos praticamente antagônicos entre si: de um lado, numa perspectiva do liberalismo, a consagração dos direitos fundamentais; de outro, a determinação constitucional de manter o regalismo como mecanismo de promoção da religião católica. Tal fato praticamente afastou as demais igrejas do mercado da concorrência espiritual, tendo o condão de vulnerar o primado da igualdade. Ademais, havia o paradoxo de utilização de um discurso jurídico-constitucional na maior parcela da Constituição, em contraposição ao emprego de uma linguagem teológico-confessional quando o tema abordado dizia respeito ao fenômeno religioso.

Machado (1996) robustece as alegações anteriores, ao afirmar que houve uma ilusão ao se tentar combinar o discurso teológico da *libertas ecclesiae* com as novas exigências liberais, fragilizando a pureza do constitucionalismo lusitano do século XIX. Especificamente com relação à Lei Fundamental de 1822, reconhece que os avanços no plano jurídico-político não tiveram o condão de influenciar o âmbito específico da disciplina jurídica do fator

religioso. É que, em tal temática, continuou a prevalecer o discurso teológico-confessional dos direitos da verdade subjacente à afirmação, contida na primeira parte do art. 25 da Constituição, de que a religião oficial da nação portuguesa continuaria a ser a católica apostólica romana. Para o citado autor, as consequências desse sistema de liberdade eclesiástica foram tão negativas quanto se poderia esperar de qualquer sistema de relações entre as confissões religiosas e o Estado erigido com lastro na doutrina da *libertas ecclesiae*.

Com esse modelo, ainda segundo Machado (1996), vislumbra-se uma quase total constrição da esfera de discurso público, resultante da sua manipulação homogeneizante por parte de uma confissão específica. Isso provocou graves distorções e o estrangulamento no fluxo natural de circulação de ideias e de concepções mundividenciais. Some-se ainda o fato de que a publicização da confissão dominante era conseguida mediante uma coercitiva e radical privatização de todas as demais crenças religiosas. Em tom de arremate, afirma que a moldura escolhida pela Constituição de Portugal era nociva tanto para os católicos quanto para os que não professavam essa religião. Os católicos não poderiam exercer a *facultas agendi*, ínsita no direito à liberdade religiosa, de rever suas convicções e mudar de religião ou deixar de ter religião. Já os não católicos eram, jurídica e socialmente, discriminados e perseguidos, sendo considerados cidadãos de segunda categoria no âmbito da comunidade política. Em qualquer das hipóteses citadas, havia uma lesão estigmática⁵ que funcionava com um forte apelo na direção da homogeneidade.

Não era fácil conviver com as citadas lesões estigmáticas, eis que, quando alguém é rotulado, estereotipado ou estigmatizado, não se sabe o que esse indivíduo realmente é ou sente. O estigma é, pois, um processo de desqualificação do indivíduo, que passa a ser reconhecido pelos aspectos negativos, associados a uma marca ou a um rótulo. Convém frisar que a origem do estigma está na desinformação e no preconceito. Tais fatores desencadeiam um verdadeiro círculo vicioso de discriminação e de exclusão social, perpetuando tanto a desinformação o preconceito. Mas, como

5 Sobre o drama dos que sofrem algum estigma e os males dessa forma de tratamento, geralmente imposto às minorias, vide Rey Martínez (2003).

é cediço, numa sociedade multicultural e que se pretende inclusiva e não discriminatória, é essencial que sejam conhecidos os mais diversos grupos religiosos, para, então, aquilatar o grau de respeitabilidade acerca da diferença e da diversidade. Do contrário, os efeitos do estigma recaem sobre os indivíduos estigmatizados (verdadeiras vítimas), aniquilando sua autoestima. Em consequência, a maioria das vítimas do estigma chega mesmo a aceitar essas desigualdades como naturais. Mas é preciso lembrar que essa ideia, segundo a qual o estigma é natural, não fica adstrita à vítima, porquanto a sociedade chega até mesmo a elaborar uma ideologia do estigma para justificá-la.

A segunda Carta Política da monarquia portuguesa veio a lume em 29 de abril de 1826, outorgada por D. Pedro. Ressalte-se que essa Constituição, com algumas interrupções, permaneceu em vigor até a Revolução Republicana de 1910. Tratava-se de um texto constitucional que demonstrava um compromisso liberal-conservador (CANOTILHO, 2003). Entretanto, no essencial, manteve o tratamento anteriormente dispensado pelo ordenamento jurídico-constitucional aos sentimentos religiosos.

Entre as poucas modificações havidas no enfrentamento da temática em apreço, a mais relevante foi que a Constituição passou a proibir a perseguição por motivos religiosos, desde que se respeitasse a religião do Estado (§ 4º do art. 145). Para Adragão (2002), existiria, já naquele momento, um prenúncio de liberdade religiosa em território português. *Venia concessa*, e acompanhando Machado (1996), tal sinalização de abertura religiosa mais se aproximava, em face da timidez com que ocorreu, de uma maior tolerância no campo religioso, não se caracterizando como uma liberdade religiosa propriamente dita. Até porque, para uma liberdade religiosa plena, não era suficiente uma simples vedação de perseguição. Entretanto, mesmo sendo uma abertura tímida e insuficiente para satisfazer as exigências do constitucionalismo liberal com vista à afiguração da liberdade religiosa, ela acabou por propiciar que diferentes confissões religiosas adentrassem o território lusitano ainda no decorrer do século XIX.

Outra mudança digna de nota é que passou a ser tolerado aos estrangeiros o culto privado não católico, desde que fosse realizado em lugares sem forma exterior de templo, igreja, capela ou congênere (SILVA, 2004).

Essa medida de conferir tolerância aos cultos não católicos apenas em favor dos estrangeiros nitidamente decorreu do propósito estatal de salvaguardar a unidade religiosa católica portuguesa. Contudo, levantou a importante questão abordada por Lopes Praça (1997), que consistia num tratamento mais libertário, benéfico e favorável em prol dos não nacionais, dispensando-se um tratamento mais rigoroso aos nacionais.

Embora bastante semelhante ao texto constitucional que a precedeu, é de se destacar que a Constituição de 1826 continha os seguintes pontos: a religião católica apostólica romana persistiria com o estatuto de religião oficial do reino (art. 6º, 1ª parte); foi permitido aos estrangeiros, como anteriormente salientado, o culto privado de outras religiões, em casas para isso destinadas, sem forma alguma externa de templo (art. 6º, 2ª parte); haveria o apelo à divindade na fórmula de promulgação de uma lei pelo monarca (art. 61); não poderiam votar os membros de ordens regulares e os que viviam em comunidades de clausura (art. 65, § 4º); o rei possuía a prerrogativa para nomear os bispos e para conceder o beneplácito a diplomas eclesiásticos (art. 75, §§ 2º e 14º); a fidelidade à religião católica continuaria como um dos elementos essenciais do juramento do rei, do herdeiro da Coroa e dos conselheiros de Estado (arts. 76, 79 e 109); ninguém poderia ser perseguido por motivos de religião, desde que respeitasse a do Estado e não ofendesse a moral pública (art. 145, § 4º).

Para Adragão (2002), sob o manto da Constituição de 1826, verificou-se uma intensificação da promiscuidade entre os poderes político e religioso, pelos seguintes motivos: declarou-se o caráter inviolável e sagrado da pessoa do rei (art. 72); retirou-se do preceito sobre as inelegibilidades a vedação de os bispos e párocos candidatarem-se na área de circunscrição da diocese ou paróquia; os bispos passaram a ser membros vitalícios nas Câmaras dos Pares; manteve-se a organização das eleições com base nas paróquias, remetendo o detalhamento dessa matéria para a normativa infraconstitucional.

Ao longo das décadas de 1820 e 1830, foi marcante a luta dos líderes liberais, no intuito de desclericalizar a sociedade. Partiu-se da estratégia de transformar as instituições religiosas em instrumentos do Estado, difundindo as ideias constitucionais por meio do aparelho espiritual. Nesse sentido,

como lembra Silva (2004), a ideologia nacionalista liberal foi responsável por uma ruptura nas relações diplomáticas entre Portugal e a Santa Sé, ocorrida no ano de 1833. A incorporação da instituição religiosa no sistema político configurava uma frontal oposição aos ideais universalistas de Roma. A consolidação da vitória liberal, no ano de 1834, fez principiar uma nova era no campo das relações entre o Estado e as igrejas, mas as pretensões de separar o altar do trono não foram suficientes para uma mudança mais robusta no tratamento constitucional conferido ao tema da liberdade religiosa. Com efeito, não obstante os elementos fáticos apontados anteriormente, a novel ordem constitucional ainda persistiria por institucionalizar o catolicismo como a religião oficial do Estado de Portugal.

A terceira Constituição monárquica de Portugal surgiu, no cenário do ordenamento jurídico, em 4 de abril de 1838, como uma consequência da revolução de setembro de 1836. Na verdade, foi fruto de um pacto entre os princípios monárquicos e a representação nacional. Com efeito, as forças da monarquia e da nação, representadas nas cortes gerais, extraordinárias e constituintes, chegaram a uma solução de compromisso, decretando uma nova Constituição para a monarquia lusitana (QUEIROZ, 2009). A Carta de 1838 surgiu dentro do quadro de coalizão de duas forças políticas: a que preponderava por ocasião do surgimento da Lei Fundamental de 1822 e a que foi prevalente quando a Carta Magna de 1826 passou a vigorar. Numa abordagem mais geral, foi considerada o texto constitucional de maior equilíbrio e rigor técnico do período monárquico português (MIRANDA, 2007). Tratava-se de um texto mais sintético e, sobretudo, moderado. Contudo, teve vida curta, eis que vigorou durante menos de quatro anos. Em 10 de fevereiro de 1842, o ministro Costa Cabral, a mando de D. Maria II, pôs fim à sua vigência, restabelecendo, por decreto, a Carta Constitucional de 1826, que permaneceu em vigor até a elaboração da Constituição da República de Portugal.

No que concerne especificamente à temática do direito constitucional da religião, a Lei Maior de 1838 manteve, quanto aos aspectos centrais, o disciplinamento dos sentimentos religiosos conferido pelas Constituições anteriores. Todavia, imprimiu um leve acento tônico para o fechamento

do regime pluriconfessional, tendo em vista que deixou de admitir o culto não católico também por parte dos estrangeiros, mesmo que celebrado em ambiente privado. Em linhas gerais, estabeleceu as seguintes regras: manteve como oficial a religião católica apostólica romana (art. 3º); assegurou que ninguém poderia ser perseguido por motivos religiosos, contanto que respeitasse a religião estabelecida pelo Estado (art. 11); deixou de reconhecer o direito de os não nacionais realizarem cultos não católicos, mesmo em ambientes privados; manteve a invocação à divindade na fórmula de promulgação das leis pelo rei (art. 70); voltou a impor a inelegibilidade territorial, como ocorreu por ocasião da Carta Constitucional de 1822, aos arcebispos, vigários e párocos, de modo que não poderiam candidatar-se nas localidades onde exerciam suas atividades eclesiásticas (art. 75, incisos IV e V); excluiu dos clérigos das ordens sacras o direito de voto (art. 73, inciso I); manteve como prerrogativa do rei o poder de nomear bispos e de conceder o beneplácito aos diplomas eclesiásticos (art. 82, incisos IV e XII); manteve a exigência de manifestação da fidelidade à religião católica como sendo um elemento essencial do juramento do rei, antes de ser proclamado soberano, e do juramento do herdeiro à Coroa, quando completasse a idade de 18 anos (arts. 87 e 89).

O presente estudo não se perfilha aos escólios de Martinez (1978), quando afirma que as liberdades de consciência, de religião e de culto teriam sido reconhecidas em todas as Constituições Portuguesas, desde a de 1822. A descrição da dogmática constitucional empreendida anteriormente seria, por si só, suficiente para que se concluísse de forma diversa. É que a garantia plena de liberdade religiosa não é vislumbrada num Estado confessional, pois, quando muito, tolera-se a prática de religião diversa da oficial. A tolerância religiosa, como se verá com um maior aprofundamento adiante, é insuficiente, na medida em que denota uma posição de superioridade, de arrogância e de verdadeira soberba do tolerante para com o tolerado.

O robustecimento, no seio da sociedade portuguesa, dos ideais republicanos e liberais propiciou um debate público em que se colocava em causa a monoconfessionalidade pregada pelo Texto Soberano de Portugal, algo impensável em quadras históricas anteriores. Um dos fatos que comprovaram

essa alegação foi a publicação de um artigo no jornal *O Português*, de 1861, que teve o grande êxito de suscitar o debate social e político sobre a liberdade de culto. Logo em seguida, o deputado Levy Maria Jordão apresentou um projeto de reforma do art. 6º da Carta Constitucional, que proclamava a religião católica como a oficial do Estado português. A proposição do referido deputado encontrou eco em Silveira Mota, outro grande defensor da reforma do sistema político. Ele chegou mesmo a contestar os modelos político e eclesiástico que impingiam o catolicismo como o único caminho viável para os cidadãos. Em consequência, defendeu a implantação de um regime de liberdade de culto, que assegurasse a compatibilidade entre a confessionalidade estatal e o pluralismo religioso (SILVA, 2004).⁶

Acompanhando a ebulição social sobre o tema, Ferreira (1835, p. 110) denunciou o que chamava “doutrinas repugnantes aos princípios fundamentais do sistema constitucional”, contidas no art. 6º, instituidor da religião católica como sendo a oficial do Estado português. Defendeu a tese de que era preciso modificar o citado mandamento constitucional, tomando por base o princípio de que ao governo não competia tomar conhecimento dos assuntos religiosos. Com o esgotamento da monarquia portuguesa, foi implementada a República e, por conseguinte, exigiu-se a elaboração de uma Constituição que contemplasse os preceitos de cariz republicano. Sendo assim, com o advento do novo texto constitucional, ocorreram mudanças de maior envergadura nas relações político-espirituais.

4 A IMPLANTAÇÃO DA REPÚBLICA E A QUESTÃO RELIGIOSA

Um dos pilares republicanos, muito por inspiração francesa, sustentava-se na separação entre Estado e igrejas, com o fortalecimento do primeiro e a redução da presença das religiões no espaço e nas decisões públicas. Com o estabelecimento da República portuguesa, a balança relacional entre o poder

6 O presente escrito não acredita que possam ser conciliáveis o Estado confessional e a liberdade religiosa. Pode até existir uma conciliação, algo tormentosa, entre a confessionalidade estatal e o pluralismo de religiões (como ocorre na Argentina), porém não se pode avançar no sentido de defender a efetiva e real liberdade religiosa quando o Estado induz seus cidadãos a optar pela religião tida como oficial.

político e o poder religioso acentuou a robustez do Estado em detrimento da Igreja. Com efeito, entre os demais aspectos centrais do republicanismo português, a laicidade foi, sem dúvida, aquele que conheceu a mais cabal consagração no novo quadro legislativo (constitucional e infraconstitucional).⁷

Como se sabe, a implementação de um regime de separação entre o poder político e o religioso à época não se apresentava como uma tarefa jurídica, social e política simples. Essa dificuldade foi destacada por Collaço (1918), ao indagar qual seria o significado de um Estado ter inicialmente estabelecido, como oficial, uma determinada religião e depois se afastar dela. Ao enfrentar o questionamento, assevera que significou, fundamentalmente, que os governantes passaram a entender que os fins espirituais não necessitam (e mesmo não devem) ter sua implantação organizada e assegurada pelo Estado. Logo, para que exista a satisfação dos propósitos religiosos deve bastar a iniciativa privada dos adeptos e das instituições religiosas. Em outras palavras, o Estado não deve assumir fins religiosos.

O citado autor reforça a natureza problemática de mudança de paradigmas no trato do fenômeno religioso, formulando algumas provocativas questões: a estruturação de toda a ossatura do regime jurídico da separação seria uma missão simples? Para o estabelecimento do regime da separação, seria bastante o surgimento de uma fórmula legislativa que preceituasse que a existência dos cultos ficaria doravante submetida ao regime geral de direito comum que rege as corporações de direito privado com fins análogos? Qual seria a razão da desmedida extensão dos diplomas separatistas, bem como

7 Alves (2007) destaca que os primeiros passos dados no sentido de implantar a política religiosa do programa do Partido Republicano foram oriundos do governo provisório. Assevera que, pela pena do ministro da Justiça, Afonso Costa, foram publicadas a Lei da Separação (20 de abril de 1911), pedra basilar das novas relações entre o Estado e as confissões religiosas, e uma série de diplomas tendentes a secularizar o Estado: a lei que aboliu os juramentos religiosos (19 de outubro de 1910), a lei que extinguiu a Faculdade de Teologia de Coimbra (14 de novembro de 1910), a lei do divórcio (25 de dezembro de 1910), a lei de expulsão das ordens religiosas e a lei do registro civil (ambas de 18 de fevereiro de 1911), bem como a lei que consagrou a laicidade do ensino (29 de março de 1911).

da multiplicidade de textos sobre cultos nos Estados que optaram pela cisão entre os poderes político e religioso? (COLLAÇO, 1918).⁸

Collaço (1918), que empreendeu substancial estudo sobre a separação entre o Estado e as igrejas, buscou dar resposta às indagações por ele próprio formuladas. Segundo ele, para que tal medida de cisão pudesse ocorrer, era preciso que fossem observados os preceitos da liberdade religiosa, da igualdade dos cultos perante a lei e da submissão dos cultos ao direito comum que rege as corporações de direito privado com fins análogos. Em defesa dessa proposta, advogou a tese de que a instituição de um regime de separação era uma tarefa árdua e complexa. Lembrou que a consagração de uma legislação separatista devia promover uma amoldagem de toda ordem jurídica do Estado que tivesse correlação com os sentimentos religiosos (razão pela qual as normas eram usualmente extensas). Enfatizou, por fim, que, entre essas normas, deveria constar uma que disciplinasse os cultos religiosos.

A instituição do regime separatista em Portugal não foi uma tarefa isenta das dificuldades apontadas. Muitos dos obstáculos emergiram porque a estreita ligação entre o poder político e o religioso estava muito enraizada no sistema lusitano. Assim, a implantação de um novo arquétipo veio associada a alguns excessos anticlericais, de um lado, e a um desejo de conservação de privilégios religiosos, de outro. Como destaca Guerreiro (2005), significativa parcela da legislação portuguesa desse período revelava uma tendência anticlerical da República de Portugal.

Esse fato culminou com a edição do Decreto de 20 de abril de 1911, que ficou conhecido como Lei de Separação entre igrejas e Estado. De acordo com esse diploma legal, a Igreja Católica Apostólica Romana deixava de ostentar o estatuto jurídico de religião oficial de Portugal. Além disso, a regra em comento deslocava as matérias religiosas para o campo privado. O governo republicano provisório optou por promover uma cisão unilateral, sem buscar uma legislação negociada (concordatária) com as instituições eclesásticas (GUERREIRO, 2005). Em sua essência, a Constituição republicana de 21

8 O detalhamento e a extensão dos diplomas separatistas eram tais que se afirmava que, quanto mais separado dos cultos se afirmava um Estado, mais ele, usualmente, legislava sobre os mesmos cultos.

de agosto de 1911 promoveu a constitucionalização de vários mandamentos contidos na Lei de Separação.

Não obstante a incorporação constitucional de alguns dos preceitos egressos da Lei de Separação e mesmo tendo em conta que houve um lapso temporal muito exíguo entre a aprovação da referida legislação separatista e a promulgação da Constituição da República de Portugal (eis que ambas são de 1911), elas possuem diferenças significativas no tratamento do fenómeno religioso. Não seria exagerado asseverar que a legislação infraconstitucional foi mais radical, no sentido de limpar o espaço público da influência e da presença religiosa. A Constituição que se seguiu parece ter sido mais amiga ou, no mínimo, menos inimiga da religião. Sendo assim, parece metodologicamente necessário abordar os dois diplomas legais de forma autónoma.

O surgimento da Lei de Separação teve o mérito de promover uma mudança de paradigmas e, principalmente, do discurso empregado em Portugal para a temática religiosa. A partir dela, passou a preponderar um discurso jurídico-constitucional em detrimento do discurso teológico-confessional, até então reinante. Para Machado (1996), a revolução republicana constituiu crucial momento no processo de extensão do discurso jurídico-constitucional ao âmbito da liberdade religiosa e das relações entre as confissões religiosas e o Estado. Nesse período, foram dados passos muito significativos, abrindo as portas para uma igual liberdade de consciência e de religião. Além disso, foi juridicamente instituída a separação entre as confissões religiosas e o Estado. Em consequência, o culto público de religiões não católicas passou a ser permitido, mesmo em casas com forma externa de templo. Foi igualmente abolido o juramento religioso, sendo estabelecidos o registro civil obrigatório e a neutralidade religiosa do ensino público, além da secularização dos cemitérios. Desvinculado de qualquer fundamento transcendente de legitimação, o Estado afirmou sua neutralidade e não interferência no campo interconfessional, ao mesmo tempo que garantiu às diversas confissões religiosas o mesmo poder de auto-organização.

O Estado, por conseguinte, deixou a teologia para os teólogos e passou a preocupar-se apenas em garantir igual dignidade para todos os cidadãos, independentemente de sua pertença religiosa. Para o citado doutrinador

português, a Constituição de 1911, ao incorporar os pontos centrais existentes na Lei de Separação, teve o intuito de se afastar do discurso teológico-confessional ou teológico-político, vinculando-se apenas ao pensamento da igual liberdade de todos os cidadãos (MACHADO, 1996). Destarte, pode-se concluir que o discurso jurídico-constitucional, com sua lógica inclusiva, substituiu o discurso exclusivista da *libertas ecclesiae*. Contudo, não se pode esquecer de que, em sua dimensão negativa, a Lei de Separação, no que concerne à laicização do ordenamento jurídico lusitano, importou algumas iniciativas anticlericais presentes na Lei de Separação de França. A doutrina constitucional lusitana chegou mesmo a declarar que a legislação do país, a exemplo do que ocorrera com a legislação francesa de 1905, promoveu uma violenta e abrupta cisão entre o poder político e o poder religioso (ANTUNES VARELA, 1971; CANAS, 1996).

Curiosamente, parcela da doutrina constitucional brasileira, talvez com algum ufanismo, entende que a maior influência normativa para o surgimento da Lei de Separação Estado-Igreja portuguesa não teria sido a Lei de Separação de França, mas, sim, a Lei de Separação do Brasil, datada de 1890. Segundo essa corrente, teria sido destacado o pensamento de Rui Barbosa para a consagração de novas balizas de convivência entre os poderes político e religioso em território português. Para Camargo, Direito e Alexandre (2001, 2002), existiriam sólidos fundamentos para defender a ideia de que Portugal teria se inspirado na legislação brasileira, destacando os seguintes fatores: o diálogo jurídico mais facilitado entre as duas nações; o intenso intercâmbio dos ordenamentos jurídicos que se estabeleceu entre a antiga metrópole e a antiga colônia; a precedência da legislação brasileira em relação à francesa e a significativa comunhão histórica entre Brasil e Portugal. Entretanto, a quase totalidade dos autores lusitanos ignora, nas suas considerações, qualquer força de influência da legislação brasileira, preferindo associar a legislação lusitana com a gaulesa.

Nessa temática, assiste razão aos pesquisadores lusitanos. Fazendo uma análise comparativa entre as legislações do Brasil (1890), da França (1905) e de Portugal (1911), observa-se que a Lei de Separação brasileira é bem mais moderada do que as outras, ao tutelar com maior serenidade os sentimentos

religiosos, sem conotação revanchista em desfavor das igrejas. A legislação portuguesa, a exemplo da francesa, por sua vez, padeceu do vício do retrovisor. Suas normas buscaram mirar o passado, dentro de uma perspectiva de desforra ou de retaliação, para evitar a continuidade de ocupação do espaço público tradicionalmente destinado à Igreja Católica, fazendo-o com algum excesso e abuso. Em suma, não se aplicou uma dosimetria adequada na lei infraconstitucional portuguesa de separação entre o Estado e as igrejas.

Foi justamente esse atrelamento à legislação de França que provocou a existência de abusos legislativos empreendidos pela normativa infraconstitucional. Esses descomedimentos foram tais que se chegou a defender, em escala não desprezível no seio da sociedade portuguesa, um laicismo abertamente anticlerical e sectário. Nele, intencionava-se apagar a influência que o fator religioso sempre ocupou na vida moral e social da comunidade. O espírito geral que passou a se vivenciar, com o advento do decreto da separação, foi de profunda oposição à religião católica, que, com a instituição monárquica, foi associada a uma das causas da decadência de Portugal. Em consequência, um dos traços específicos do programa republicano vitorioso foi a laicização social (CAETANO, 1978; GOUVEIA, 1993).

Segundo destacada doutrina constitucional lusitana, o princípio da separação não teria sido interpretado adequadamente. A principal crítica é que não foi visto como um imperativo de neutralidade das instituições estatais ante a Igreja e o fenômeno religioso. Ao contrário, existiram alguns impulsos jacobinos, de um lado, e certo conservadorismo da Igreja Católica, de outro. A separação, em diversos aspectos, significou oposição entre os poderes político e religioso. Na concepção de Canas (1996), em vez de ser neutral, o Estado republicano português do início do século XX teria adotado uma atitude negativa frente à religião e em face da própria existência de Deus, tendo entrado em constantes atritos, principalmente com a religião católica. Contudo, o autor não desconhece que, apesar da falta de moderação, esse teria sido o nascedouro de um longo caminho até a implantação dos direitos civis. A partir daí, a liberdade de consciência começou, em solo português, a ser considerada um aspecto fundamental da dignidade humana.

A Constituição de 1911, não obstante tenha incorporado e constitucionalizado diversos itens já constantes na Lei de Separação (as diretrizes menos radicais), foi uma prova de evolução e de decantação da legislação portuguesa. Nesse aspecto, livrou-se de algumas impurezas e intolerâncias anticlericais e tratou mais acertadamente da temática religiosa. Apesar de algumas imprecisões persistirem, foi inegavelmente uma legislação melhor do que a norma de separação. Exemplo disso é que, entre outros direitos, garantiu: a liberdade de crença e de consciência (art. 3º, § 4º); a igualdade política e civil de todos os cultos (art. 3º, § 5º); a proibição de perseguição ou privação de um direito ou isenção de um dever por motivo de opinião religiosa (art. 3º, §§ 6º e 7º); a liberdade de culto de qualquer religião em casas a isso destinadas, bem como nos cemitérios públicos, que possuísem caráter secular (art. 3º, §§ 8º e 9º); a neutralidade religiosa do ensino público ou ministrado em estabelecimentos fiscalizados pelo Estado (art. 3º, § 10).

A principal herança jurídica da Primeira República quanto à liberdade religiosa, no sentir de Cruz (1998a)(1998b) e Adragão (2002), não teria sido a Constituição de 1911, por não ter recepcionado diversos dispositivos anticlericais contidos na Lei de Separação. Para eles, a mais destacada herança está consubstanciada na normativa infraconstitucional, que teria promovido a abertura estatal para as mais diversas confissões religiosas, além de uma limitação da liberdade religiosa, de cerceamento do culto e de ingerência abusiva na vida da Igreja Católica. Em suas análises, evidencia-se, por diversas maneiras, a intromissão do Estado na vida das instituições religiosas, entre as quais, destacam-se: gestão do patrimônio religioso por meio das cultuais; controle da organização e orientação dos seminários; imposição a todos do registro e do casamento civil etc. No entendimento dos citados autores, teria prevalecido o radicalismo anticlerical, fazendo com que emergisse uma forte reação institucional da Igreja Católica, o que culminaria, anos mais tarde, com uma reaproximação entre o poder político e o religioso.

Contrariando esse juízo valorativo, o presente estudo advoga a tese de que a base mais importante para a implantação da liberdade religiosa não foi a legislação infraconstitucional, mas, sim, a Constituição de 1911, fundamentalmente em face do primado da supremacia do seu texto. Parece

até um paradoxo afirmar que uma norma que em vários aspectos, segundo os próprios autores citados, não foi recepcionada pela nova realidade constitucional tivesse sido o legado do direito da religião no início da República portuguesa.

Com as naturais vênias acadêmicas, a alegação dos autores mais parece uma distorção argumentativa para justificar a defesa da manutenção da unicolor *libertas ecclesia* e não de uma multicolor liberdade religiosa. Não se desconhece que ocorreram excessos e que, em dada medida, a Lei de Separação de 1911 tinha o propósito subliminar de inibir a Igreja Católica (VALENTE; FRANCO, 2002). Trata-se, diga-se de passagem, de ocorrência usual em momentos e movimentos de reorganização estatal, com as naturais respostas daqueles que, por largo período, foram alvo de repressões. Todavia, o balanço geral da instalação republicana foi, no tocante à temática religiosa, substancialmente positivo. A marca do início do período republicano, até em atenção aos primados da hierarquia das normas jurídicas, da interpretação conforme a Constituição, da máxima efetividade dos preceitos constitucionais, da força normativa e da supremacia da norma constitucional, não pode ter sido uma norma infraconstitucional, mas a própria Carta Política de 1911.

Com efeito, afivelando-se a máscara do positivismo constitucional, tem-se que a defesa da aconfessionalidade do Estado português, inserida na Carta de 1911, associada à impossibilidade de discriminação por questões religiosas, constituiu o grande legado do republicanismo lusitano do início do século XX. Nessas duas bases, foram plantadas as sementes que posteriormente germinaram e culminaram na real, concreta e efetiva liberdade religiosa. Por essas e outras razões, num contexto comparativo geral, deve ser mais valorizado o texto constitucional do que os pontuais acertos e desacertos da legislação separatista.

Destarte, o grande legado da liberdade religiosa não pode ser tributado à Lei de Separação, que trouxe em seu bojo uma série de abusos, entre os quais, destacam-se os seguintes: a admissão de fiscalização policial dos serviços religiosos; a limitação dos horários de prestação dos serviços religiosos; a proibição de uso de vestes ou hábitos talares fora dos templos; o

estabelecimento de severas dificuldades à capacidade de testar e de doar bens dos particulares à Igreja; a restrição dos cultos públicos, que apenas passaram a ser admitidos mediante associações laicas, denominadas culturais, na inteira dependência do Estado, sem intervenção das autoridades eclesiásticas; o confisco de todos os bens eclesiásticos, incluindo os templos; a supressão de todos os seminários menores, tendo sido cedidos à Igreja Católica, a título precário, por um período quinquenal, apenas os seminários maiores. Em consequência, todo o ensino neles ministrado passou a ser orientado pelo Estado, a quem também competia nomear os professores.

Não se pode deixar de registrar a abominação acerca desses equívocos legisladores. Contudo, esta não pode ser a marca da legislação portuguesa. A marca, sem dúvida, está na Constituição, cuja maioria dos dispositivos referentes aos sentimentos religiosos era consentânea e convergente com o primado da dignidade da pessoa humana. A Lei Fundamental em apreço instituiu as seguintes diretrizes: autorizou que as religiões não católicas se estabelecessem em Portugal; consagrou a não confessionalidade do Estado; conferiu liberdade de crença e de culto privado a todos os cidadãos portugueses ou estrangeiros; proibiu qualquer tipo de perseguição por motivação religiosa.

Por todas essas razões, num balanço geral, deve-se dar mais relevo ao Texto Magno de 1911 e não à legislação infraconstitucional de separação, até como forma de não se diminuir os avanços conquistados naquele período. Sob o manto das críticas empreendidas à normatização ordinária separatista, houve (e ainda tem havido), principalmente por parte do clero, uma tentativa de desqualificar os pontos republicanos (e laicos) do então novel modelo jurídico do tratamento dos sentimentos religiosos. Reafirme-se que a Constituição de 1911, ante sua maior moderação, promoveu um passo adiante em relação à Lei de Separação. Inegavelmente, houve substanciais melhoramentos na abordagem jurídica da temática religiosa a partir da promulgação da Constituição da República, em comparação com a Lei de Separação. A doutrina, de modo geral, tem destacado os pontos menos conseguidos da legislação, olvidando que o processo de conquista de direitos é lento e gradual, com naturais avanços e retrocessos.

Em linha de confirmação com o que foi defendido, mobilizam-se as ponderações de Machado (1996). Para ele, é imperioso que se tenha cautela na análise da confrontação travada entre o poder político, que buscava, com algum exagero, inibir e até proibir a apropriação do espaço público pela Igreja Católica, e o poder religioso, que tencionava fazer regressar o regime da *libertas ecclesiae*. Alega que esse confronto teve o condão de ensombrar as virtualidades substantivas do discurso jurídico-constitucional e sua intenção de obter uma maior inclusividade do que a que é conseguida com o discurso especificamente teológico. A esse respeito, faz-se imperioso destacar e reiterar que os excessos do republicanismo não podem justificar a desvalorização do relevo substantivo inerente às ideias de igual liberdade e separação das confissões religiosas do Estado por ele defendidas. Também Antunes Varela (1971) entende que a Constituição de 1911 representou um evidente progresso na garantia da liberdade religiosa, independentemente do concreto sentido de oposição à religião dominante que pudesse ter assumido.

Após o golpe militar de 28 de maio de 1926, era premente a elaboração de uma Constituição que refletisse os ideais do movimento conservador que alcançara o poder em Portugal. A Carta Política, aprovada por plebiscito popular⁹ em 19 de março de 1933, refletia o pensamento de Oliveira Salazar¹⁰ e pretendia dotar a nação portuguesa de uma nova Constituição para uma nova República (CAETANO, 1971). A Constituição de 1933 era caracterizada por legitimar um regime autoritário e não constitucional, contendo uma estrutura designada de “Estado Novo” (QUEIROZ, 2009).

9 A aparente aceitação popular da Constituição de 1933, decorrente da aprovação dos eleitores portugueses no plebiscito, deve ser relativizada. No citado plebiscito, o voto foi tido como obrigatório e a ausência do eleitor no pleito, excetuando os casos de comprovação de impossibilidade de comparecimento, foi interpretada como um tácito voto concordante.

10 Para Cruz (1978), o salazarismo seria inconcebível sem o apoio da Igreja, até porque a relação do catolicismo com o salazarismo não teria sido de pura exterioridade, mas algo ideologicamente intrínseco ao regime. Segundo esclarece, Salazar teria sido, a seu modo e tempo, um democrata cristão. Não podem ser ignorados os fatos aqui citados, porquanto as relações de Oliveira Salazar com a hierarquia eclesiástica e o movimento católico eram públicas e notórias. É certo que tais aproximações foram decisivas para o tratamento da temática religiosa no decorrer do Estado Novo.

5 O ESTADO NOVO E A QUESTÃO RELIGIOSA

Durante o período denominado Estado Novo, houve uma separação formal entre o Estado e as igrejas, mas com um tratamento preferencial para a religião católica. Tanto era assim que a própria Constituição de 1933 dedicava o título X especificamente às relações do Estado com a Igreja Católica (nominada expressamente) e os demais cultos (GOUVEIA, 1993). Mas registre-se que essa preferência explícita pela religião dominante não comprometeu, por inteiro, as conquistas liberais e republicanas. Tais conquistas não foram completamente esquecidas, até porque a Constituição foi cautelosa ao tratar dos assuntos religiosos (CANAS, 1996).

Fazendo uma leitura mais geral da forma como a Constituição autoritária de 1933 tratou dos sentimentos religiosos, verifica-se que, ao longo dos seus 41 anos de vigência, foram feitas significativas mudanças no tratamento conferido pelo Estado às igrejas. Em consequência, o presente estudo não pode prescindir de realizar uma interpretação constitucional fragmentada e contextualizada, lançando seu olhar tanto ao texto supralegal originário quanto aos que foram fruto das revisões constitucionais. Ao longo das mais de quatro décadas de vigência da Lei Fundamental de 1933, foram vislumbradas distintas tonalidades no modo de disciplinar o favorecimento da religião católica. Observando esse contexto, o estudo acompanhará a indicação metodológica de Miranda (1993), no sentido de analisar os três subperíodos existentes: o primeiro vai até 1951; o segundo abrange os anos de 1951 a 1971; e o terceiro corresponde ao lapso temporal compreendido entre 1971 e 1974.

A redação constitucional originária de 1933 apresentava-se, em linhas gerais, em sintonia com o paradigma discursivo do tipo do Estado constitucional. Foi considerada por parte da doutrina a mais próxima das concepções atuais sobre a liberdade religiosa (MIRANDA, 1998a). Trouxe inegável inovação, ao estabelecer, de forma expressa e literal, pela primeira vez na história constitucional portuguesa, o reconhecimento da liberdade religiosa, na sua dimensão institucional de liberdade de organização de todas as religiões (art. 45). Também consignou, agora expressamente (eis que a

Carta Política precedente, embora tivesse esse espírito separatista entre o âmbito político e o religioso, não possuía texto específico nesse sentido), o primado da separação entre o Estado e as igrejas, algo até então não erigido, de uma forma literal, em cânone jurídico-constitucional formal (art. 46).

Em outra medida original, estabeleceu o específico uso religioso dos templos, edifícios, dependências ou objetos de culto afetos a uma religião, vedando ao Estado destinação diversa (art. 47). Além disso, concedeu a liberdade de culto particular ou público de todas as religiões (art. 45, 1ª parte); manteve o caráter secular dos cemitérios públicos, sendo neles garantida a liberdade de culto de qualquer religião (art. 48); e assegurou a liberdade e a inviolabilidade de crenças e de práticas religiosas (art. 8º, § 3º).

Numa primeira análise, Machado (1996) enaltece vários dos pontos da Carta Política de 1933 sobre a temática religiosa. Chega mesmo a afirmar que a construção do discurso de liberdade religiosa foi feita num nível mais elevado de generalidade, dotado de maior inclusividade. Entretanto, enxerga, com clara desaprovação, alguns aspectos de viragem de um paradigma liberal para um olhar comunitarista dos direitos fundamentais, local onde se encontrava inserida a liberdade religiosa. Para ele, essa mutação da base de sustentação filosófica dos direitos jusfundamentais teria propiciado um posterior aquartelamento do discurso teológico-confessional, reposicionando-se estrategicamente na seara política e social. Esse posicionamento culminaria, em seguida, com ataques ao direito da igual liberdade religiosa.

Já para Adragão (2002), o primeiro período do Estado Novo teria sido marcado pelo gradual desaparecimento dos ressaibos laicistas e anticlericais característicos da Primeira República. O que se constata, ao se fazer uma análise desse período, é que os governantes tentavam servir a dois senhores. Formalmente, Portugal era neutral para com a temática religiosa, mas, em concreto, cada vez mais se inclinava em prol da religião católica apostólica romana. Talvez percebendo que era preciso um momento de transição, para evitar o abrupto, formal e explícito retorno dos privilégios à religião católica, nessa primeira etapa, o Estado Novo foi mais cauteloso nessa aproximação. Apesar disso, nesse período, foi celebrado com a Santa Sé um documento concordatário.

Essa inclinação dos governantes lusitanos à religião católica foi decisiva na abertura do caminho para o estabelecimento de novas bases relacionais entre o Estado português e a Igreja Católica. No plano jurídico, a assinatura da Concordata de 1940 pode ser tida como verdadeiro apogeu dessa relação de amizade existente entre o poder político e o religioso. A concordata constituía um sistema privilegiado em favor da Igreja Católica, algo de difícil harmonização com o cânone constitucional da igualdade das confissões religiosas. Assim, não obstante existisse um modelo formal de separação e de neutralidade estatal em face do fenómeno religioso, o “Estado Novo” lusitano mantinha velhas práticas de ativamente colaborar com a Igreja Católica.

Em apertada síntese, pode-se asseverar que a Igreja Católica, na prática, usufruía de um tratamento preferencial do Estado português (GUERREIRO, 2005). Viviam-se um tempo de religiosa igualdade *de jure* e de desigualdade *de facto*. Ademais, o regime ditatorial fez uso da religião para, durante largo tempo, obter apoio dos católicos (maioria esmagadora da população portuguesa da época). Como moeda de troca, ofertava soluções normativas mais favoráveis à liberdade religiosa dos católicos, dando-se pouca atenção à igualdade plena de direitos dos adeptos de outras confissões religiosas (MIRANDA, 1998a). Entre as medidas que beneficiaram a Igreja Católica, a mais destacada foi a já indicada celebração da concordata. Com efeito, o instrumento concordatário firmado entre a Santa Sé e a República de Portugal pode ser considerado o marco que permitiu o surgimento do segundo subperíodo relacional entre o poder político e o religioso em terras de Camões.

No segundo subperíodo (1951-1971), particularmente com o advento da revisão constitucional de 1951 (Lei nº 2.048), ficou ainda mais evidenciada a estreita ligação entre a República de Portugal e a Igreja Católica, representando, em concreto, um retorno aos tempos da *libertas ecclesiae*. A veracidade da assertiva pode ser atestada pelo fato de que, sob o manto da mencionada revisão constitucional, se passou a expressamente considerar a religião católica “a religião da nação portuguesa”. Com isso, foi adotado um regime jurídico diferenciado (e privilegiado) em prol da religião católica, em detrimento das demais confissões religiosas, destacando-se, entre os principais

privilégios: as relações entre a Igreja Católica e o Estado eram reguladas por meio de concordatas e outros acordos celebrados com a Santa Sé, enquanto as relações estatais com as outras religiões ficavam na dependência de lei, a qual regulamentava as “manifestações exteriores” dos respectivos cultos; a personalidade jurídica das associações e organizações católicas continuava, imperativamente, a ser reconhecida *ope legis*, enquanto a das associações e organizações das demais confissões religiosas apenas podia ser reconhecida (ou não); as confissões não católicas estavam proibidas de difundir doutrinas contrárias à ordem estabelecida (GOUVEIA, 1993). Nesse período também foi consagrado o estatuto jurídico da Igreja Católica em território lusitano. A medida consolidou, ainda mais, sua privilegiada posição jurídica, porquanto lhe conferiu toda uma gama de direitos não compartilhados com as demais organizações religiosas.

Poder-se-iam sintetizar o espírito e o sentido da revisão constitucional de 1951, afirmando que, no plano do disciplinamento do direito da religião, se procedeu a uma inversão da ordem dos preceitos dos antigos arts. 45 e 46 da Carta Política de 1933. Tal inversão foi feita com o manifesto desiderato de realçar a posição de privilégios da religião católica em face das outras confissões, restabelecendo-se a antiga parceria entre a Igreja Católica e o Estado de Portugal (ADRAGÃO, 2002). Com isso, o poder público viu-se obrigado, dentro do quadro de privilégios suprarreferido, a dar todo o suporte e estrutura em prol da Igreja Católica, marcando uma desleal concorrência na seara do mercado religioso. Nesse sentido, o Estado tomou para si a missão de organizar as intervenções das igrejas nas escolas públicas, asilos e Forças Armadas. Não seria exagerado afirmar que, nessa quadra histórica, existiu, concretamente, uma involução da liberdade religiosa para uma mera tolerância das religiões não católicas (muito embora, jurídica e formalmente, persistisse o preceito da liberdade religiosa) (SILVA, 2004).

O panorama descrito permaneceu sem alterações de maior intensidade até o advento da revisão constitucional de 1971. O texto dessa revisão introduziu o nome de Deus no corpo da Lei Maior, qualificou a religião católica como a “religião tradicional da nação portuguesa” e limitou a liberdade de culto e de organização às confissões religiosas cujas doutrinas não se

chocassem com os preceitos fundamentais da ordem constitucional. Como se não bastasse, remeteu as demais questões atinentes à liberdade religiosa para a ordem jurídica infraconstitucional. Surgiu, então, como natural consequência dessa desconstitucionalização, a Lei nº 4, de 21 de agosto de 1971, precursora da atual lei portuguesa de liberdade religiosa.

Esse terceiro subperíodo do Estado Novo (compreendido entre 1971 e 1974, momento em que se tornou vitorioso o movimento de redemocratização de Portugal, com a Revolução dos Cravos) caracterizou-se como uma etapa mais liberal do regime militar. Nesse sentido, a Lei nº 4/1971 intentou mitigar o sistema de privilégios conferidos à Igreja Católica, estendendo alguns direitos institucionais já incorporados ao seu patrimônio jurídico a outras confissões, bem como alguns direitos civis aos seus membros. Contudo, ainda não havia plena igualdade, eis que os direitos compartilhados com as demais confissões religiosas não eram todos aqueles de que desfrutava a Igreja Católica (CANAS, 1996). Com efeito, a legislação era insuficiente para garantir efetivamente a liberdade e a igualdade religiosas. O ponto mais frágil da legislação em apreço estava no fato de que ela se voltava para a regulação das confissões religiosas não católicas, enquanto a religião católica mantinha tratamento legislativo próprio, ou seja, a concordata.

Registre-se que essa fragilidade ainda persiste no ordenamento jurídico português, eis que a atual Lei de Liberdade Religiosa (de 2001) também não é aplicável à religião católica. Tal situação, no sentir do presente estudo, contrapõe-se a várias das concepções do preceito da igualdade, entre as quais, destacam-se: a igualdade absoluta deontológica (todos devem ser tratados do mesmo modo); todos os casos que compartilham a mesma categoria essencial (os sentimentos religiosos) devem ser tratados de igual modo; ante o cânone constitucional da impessoalidade, todos devem ser tratados com base em normas gerais e abstratas; os interesses de todos devem ser considerados do mesmo modo, eis que, independentemente das diferenças, todos devem ser tratados com igual dignidade constitucional; todos devem ser tratados do mesmo modo, a menos que um tratamento diferenciado seja racionalmente justificável (o que não era o caso) (FERRAGAMO, 2004).

Sendo assim, forçoso é concordar com a doutrina constitucional lusitana (ADRAGÃO, 2002), segundo a qual a Lei nº 4/1971 foi inócua quanto ao reconhecimento jurídico das confissões não católicas. Elas continuaram a viver em regime de pura situação de fato, aspecto que, sem dúvida, comprometeu a efetiva liberdade religiosa dessas instituições eclesásticas. Por conseguinte, a rigor, a Lei nº 4/1971 não pode ser considerada uma verdadeira lei de liberdade religiosa. No máximo, caracterizou-se como uma disposição legislativa que pregava a tolerância, seja em razão da manutenção das desigualdades de tratamento religioso, seja em face dos apertados requisitos a que sujeitou a prática religiosa coletiva dos não católicos. Registre-se, por fim, que o Estado tinha um poder discricionário quase ilimitado para apreciar e decidir o que contrariava ou não os princípios fundamentais da ordem constitucional (MACHADO, 1996). Pode-se então concluir, com Canas (1996), que o estatuto jurídico das confissões não católicas era menos generoso que o da Igreja Católica, fato que afrontava, fundamentalmente, o preceito da igualdade religiosa.

O estudo dessas medidas discriminatórias no campo religioso, tomadas ao longo do Estado Novo, é suficiente para evidenciar, acompanhando o pensamento de Machado (1996), que a liberdade religiosa da Constituição de 1933 deu lugar, em significativa escala, a um princípio de *favor catholicae fidei*. O que houve, na verdade, foi uma liberdade corporativa, privilegiadora e exclusivista, perfeitamente compatível com a doutrina teológica dos direitos da verdade. Tal liberdade era alicerçada na mera tolerância religiosa e na discriminação jurídica de todas as confissões religiosas não católicas. Tais fatos fragilizaram os direitos individuais de liberdade de consciência e de religião, tanto dos não católicos quanto dos católicos, que tinham clara inibição de conversão religiosa. Quando tentou justificar sua intromissão em assuntos religiosos, o Estado mobilizou dois principais argumentos (ambos frágeis), a saber: a suposta relevância jurídica da identidade do tipo *idem cives et christianus* alegadamente existente em Portugal; e a relevante repercussão do fator religioso, não apenas na vida privada, mas também na existência social da coletividade. Por tudo isso, o balanço do Estado Novo no que diz respeito à liberdade religiosa é largamente negativo, sendo positivo apenas

para a *libertas ecclesiae*, ante os injustificáveis favorecimentos em prol da Igreja Católica.

A vitória da Revolução dos Cravos, os redemocratizados ares da sociedade e da política portuguesa, o fortalecimento e a difusão, no seio da sociedade, dos ideais da dignidade humana e da igualdade material foram alguns dos relevantes elementos que permitiram o atual reconhecimento constitucional da laicidade do Estado português. Foram também consagrados a igual dignidade das distintas confissões religiosas, a liberdade religiosa individual, coletiva e institucional, bem como o respeitoso preceito da cooperação entre os poderes político e religioso. Toda essa viragem buscava alcançar as finalidades sociais, promover os direitos humanos e o desenvolvimento integral de cada pessoa e, especialmente, proclamar os valores da paz, da liberdade, da solidariedade e da tolerância.

6 A CONSTITUIÇÃO DE 1976 E A QUESTÃO RELIGIOSA

A vigente Lei Fundamental de Portugal surgiu em consequência da vitória, em 25 de abril de 1974, da Revolução dos Cravos, deixando para trás, no livro da história, décadas de uma das mais alongadas ditaduras europeias do século XX. O direito (mormente o direito público) tem, historicamente, conferido atenção especial à temática religiosa, considerando-a um dos mais significativos aspectos da vida em sociedade, razão pela qual era necessário seu regramento (CANOTILHO; MOREIRA, 1991; VEGAS LATAPIE, 2007). Não poderia ser diferente com a atual Lei Fundamental de Portugal. Com esse propósito, o constituinte dedicou o art. 41, além de outras passagens secundárias, a disciplinar o direito da religião em terras lusitanas.

No que diz respeito ao objeto do presente estudo, a Constituição Portuguesa de 1976 garantiu a liberdade religiosa e estabeleceu a inviolabilidade da liberdade de consciência, de religião e de culto. Por outro lado, vedou qualquer possibilidade de perseguição, privação de direitos ou isenção de obrigações ou deveres cívicos em face das opções religiosas. Consagrou a separação entre o Estado e as igrejas, bem como permitiu o direito à objeção de consciência. Poder-se-ia afirmar que o hodierno arquétipo do tratamento

dogmático-constitucional lusitano sobre a questão religiosa proíbe o dirigismo estatal dos sentimentos religiosos. Com efeito, ao poder público é vedado influenciar ou dirigir os cidadãos no que toca às suas escolhas religiosas, eis que elas devem ser mantidas e preservadas no campo do direito individual do livre desenvolvimento da personalidade.

A Carta Política de 10 de abril de 1976 consagrou o direito à liberdade de religião e de culto, na medida em que prescreveu suas inviolabilidades. Tal direito encontra-se vinculado ao primado da igual dignidade e liberdade de todos os cidadãos, sendo, dessa forma, um direito de igual liberdade religiosa.¹¹ Em síntese, consagra a liberdade de ter, de não ter, de deixar de ter, de passar a ter e de mudar de religião. O direito à liberdade religiosa constitui um *cluster right*, eis que se desdobra em variadas dimensões jurídicas, muitas delas se subsumindo a outros direitos fundamentais. Os direitos religiosos constitucionalmente concedidos aos cidadãos, embora não tenham caráter absoluto, são diretamente aplicáveis, não ficando a depender de regulamentação infraconstitucional (o art. 41 é uma norma constitucional de eficácia plena, com exceção do item 6, que reclama a existência de uma norma infraconstitucional). Portanto, esses direitos podem ser invocados quer seja nas relações travadas entre os cidadãos com o poder público, quer seja nas relações interprivadas (ante o efeito externo dos direitos, liberdades e garantias – *Drittwirkung*) (MACHADO, 1997).

Para Machado (1994, p. 45), a vigente Constituição Portuguesa consagrou o direito à liberdade e o princípio da separação entre as religiões e o Estado, em moldes substancialmente inovadores. É que tanto aquele direito quanto este princípio passaram a ser entendidos como elementos substancial e estruturalmente possibilitadores do tratamento de todos os cidadãos e grupos de cidadãos com igual consideração e respeito (*equal concern and respect*). Por conseguinte, nem a liberdade religiosa pode ser entendida como um instrumento de realização das finalidades específicas de uma confissão religiosa, nem a separação das confissões religiosas do Estado deve ser compreendida

11 Nesse particular, a Constituição da Itália, ante sua clara literalidade em defender a igual liberdade religiosa, parece ter sido mais feliz. Com efeito, o art. 8º da vigente Lei Fundamental italiana preceitua que todas as confissões religiosas são **igualmente livres diante da lei**.

como arma de combate contra a religião em geral ou contra uma confissão religiosa em particular.

Portugal adotou a laicidade do Estado, porquanto a Carta Magna estabeleceu que as igrejas e outras comunidades religiosas estão separadas do Estado (art. 41, item 4). Em consequência, não admitiu que ninguém fosse perseguido, privado de direitos ou isento de obrigações ou deveres cívicos por causa das suas convicções ou prática religiosa (art. 41, item 3). Essa laicidade identifica a República portuguesa como um Estado pluralista e incompetente para julgar em matéria religiosa. Não obstante seja um Estado impotente para discernir o fenômeno religioso, eis que não possui competência funcional para essas temáticas, deve ser capaz de proclamar e assegurar a dignidade da pessoa humana. Deve, portanto, garantir o direito à liberdade religiosa, não apenas no âmbito individual, mas também em sua vertente social. Nessa perspectiva, o Estado laico português deve focar sua atenção não numa religião em particular, mas, sim, no reconhecimento da dignidade da pessoa humana, bem como no desenvolvimento, na preservação e na proteção de um sistema jurídico consagrador do direito à liberdade religiosa (NUNES, 2005).

No que tange à temática do direito à religião, a Constituição de 1976 foi considerada por Miranda (1998b) a melhor da história constitucional portuguesa. Isso porque veio salvaguardar a liberdade religiosa, sem discriminação de confissões e sem quaisquer limites específicos. O texto constitucional em vigor é uma prova de que Portugal encontra-se num estágio mais avançado do que os sucessivos regimes anteriores de união, de neutralidade laicista e de relação preferencial com a Igreja Católica, sendo indubitoso que a separação serve essencialmente de garantia da liberdade e da igualdade.

Gouveia (2006) também entende que o constituinte português fez a melhor escolha, quando optou por incorporar, dentro de um discurso jurídico-constitucional, o modelo da separação entre o Estado e a religião. Enfatiza que tal arquétipo é benéfico para todos, fundamentando seu ponto de vista em três elementos: (i) a liberdade de religião e de consciência: como o Estado não interfere na temática religiosa, cada indivíduo tem a liberdade para eleger sua religião, de praticá-la, de dela sair e para ela voltar a entrar,

dentro dos princípios de cada religião; (ii) o princípio da igualdade no tratamento das religiões: não havendo religião oficial, não existem tratamentos diferenciados, mas apenas o reconhecimento de uma realidade social e humana com a qual o Estado pode colaborar para certos efeitos (no caso do modelo de separação cooperativa); (iii) o princípio democrático: a separação entre o Estado e as confissões religiosas evita que o poder público torne-se refém de qualquer religião. Portanto, é legítimo a todos os grupos político-partidários, independentemente de sua conexão religiosa, conquistar e exercer, livremente, o poder político.

Uma observação relativa ao método de construção do texto constitucional também deve ser feita. Trata-se do fato de que o quadro dogmático-constitucional instituído na Lei Fundamental de 1976, acompanhando a mesma sistemática das Constituições de 1911 e 1933, manteve o tratamento da questão religiosa no domínio exclusivo dos direitos fundamentais. Dessa forma, abandonou o plano da adjetivação e caracterização do Estado que havia marcado as Constituições monárquicas. Sendo assim, é de se asseverar que o cânone da separação entre o Estado e as igrejas foi incorporado pela Constituição de 1976 como sendo um dos elementos da liberdade de religião. Desse cânone decorrem os dois elementos nucleares constitutivos da própria separação: de um lado, a separação pessoal e organizativa; de outro, a neutralidade religiosa do Estado (CANOTILHO, 1992; PEREIRA, 1996; SILVA, 2008).

O enfrentamento constitucional do tema foi complementado pela aprovação, em 22 de junho de 2001, da lei portuguesa de liberdade religiosa (Lei nº 16/2001). Para além de questões organizacionais e administrativas, essa normatização detalhou o espírito e os princípios a ser seguidos para a superação de eventuais controvérsias religiosas. Contudo, a grande nódoa da norma em questão reside no fato de que, ferindo preceitos de igual dignidade constitucional das confissões religiosas, é aplicável apenas às religiões não católicas. Isso se explica em razão de que a religião católica, dominante em território português, tem seu relacionamento com a República de Portugal baseado na concordata celebrada em 18 de maio de 2004. Pode-se afirmar, por conseguinte, e já caminhando para as considerações finais, que o Estado

português dedica um tratamento especial, diferenciado e privilegiado em favor da religião católica; e o faz sob o indefensável argumento de que a maioria dos cidadãos portugueses é adepta do catolicismo e que tal elemento sociológico seria bastante para justificar o citado tratamento especial.

7 CONCLUSÃO

Não se pode negar que, ao longo dos anos, Portugal conseguiu aprimorar, de forma significativa, o tratamento destinado ao fenômeno religioso, nomeadamente quando os preceitos contidos na Constituição de 1976 foram suplementados pela Lei nº 16, de 22 de junho de 2001. No entanto, é preciso reconhecer que ainda existe um longo percurso a ser vencido para a sedimentação de um Estado que, simultaneamente, atenda a todos os cânones do direito da religião. Não se pode pensar que já se alcançou a máxima efetividade social, política e jurídica da liberdade religiosa, nada precisando melhorar quanto à laicidade, ao pluralismo religioso, à tolerância, à cooperação e à igual dignidade constitucional das confissões religiosas. Pensar dessa forma seria ignorar as perseguições e os privilégios ainda existentes no ordenamento jurídico e no trato administrativo lusitano, além de conduzir a temática a um perigoso engessamento. Por outro lado, é de se reafirmar que os pontos mais conseguidos da temática religiosa em Portugal, anteriormente listados, não podem ser confundidos com a suposta edificação de um modelo juridicamente incrível de laicidade e de liberdade religiosa. Existem problemas, podendo-se apontar como um dos mais destacados a manutenção de uma jurisprudência nacional comprometida com a religião católica, além de grande timidez doutrinário-jurídica no enfrentamento da questão religiosa.

Não se pode negar que avanços ocorreram, porém diversas melhorias ainda precisam ser implantadas para uma convivência cada vez mais harmônica entre as distintas confissões religiosas e seus adeptos. É também necessário estabelecer marcos divisórios mais nítidos na atuação dos poderes político e religioso. Nessa perspectiva, a primeira constatação a que se pode chegar ao longo desse extenso trajeto dogmático-constitucional da liberdade

religiosa no ordenamento português é que o fenômeno religioso foi sempre um tema polêmico nos mais distintos momentos históricos e políticos da vida na nação portuguesa.

Por fim, imperioso afirmar, em sede conclusiva, que a sedimentação do cânone da liberdade religiosa foi um dos fatores centrais para o desenvolvimento do estado laico hoje vivenciado em terras portuguesas.

REFERÊNCIAS

ADRAGÃO, Paulo Pulido. **A liberdade religiosa e o Estado**. Coimbra: Almedina, 2002.

ALVES, Othon Moreno de Medeiros. **Liberdade religiosa institucional: direitos humanos, direito privado e espaço jurídico multicultural**. Fortaleza: Fundação Konrad Adenauer, 2008.

ALVES, Pedro Delgado. “O princípio republicano”. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa**, Lisboa, v. XLVIII, n. 1-2, p. 165-270, 2007.

ANTUNES VARELA, João de Matos. Liberdade religiosa. **Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra**, Coimbra, v. XLVII, 1971.

BRITO, Miguel Nogueira de. Liberdade religiosa, liberdade da Igreja e relações entre o Estado e a Igreja: reflexões a partir da história constitucional portuguesa. In: VVAA. **Estudos em memória do conselheiro Luís Nunes de Almeida**. Coimbra: Coimbra, 2007. p. 145/232.

CAETANO, Marcello. **História breve das Constituições portuguesas**. 3. ed. Lisboa: Verbo, 1971.

_____. **Constituições portuguesas**. 4. ed. Lisboa: Verbo, 1978.

CAMARGO, Margarida Maria Lacombe; DIREITO, Wanda Vianna; ALEXANDRE, Cristina Vieira Machado. **Rui Barbosa e a Constituição republicana portuguesa de 1911**. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2001.

_____. Rui Barbosa e a Constituição republicana portuguesa de 1911. **Anuário Português de Direito Constitucional**, Lisboa, ano II, v. 2, p. 141-208, 2002.

CANAS, Vitalino. Estado e Iglesia en Portugal. In: ROBBERS, Gerhard. **Estado e Iglesia en la Unión Europea**. Madrid: Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, 1996. p. 261-281.

CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito constitucional**. 5. ed. Coimbra: Almedina, 1992.

_____. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. 7. ed. Coimbra: Almedina, 2003.

CANOTILHO, J. J. Gomes; MOREIRA, Vital. **Fundamentos da Constituição**. Coimbra: Coimbra, 1991.

COLLAÇO, João Tello de Magalhães. O regimen de separação. **Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra**, Coimbra, ano IV, p. 654-706, 1917/1918.

CRUZ, Manuel Braga da. As origens da democracia cristã em Portugal e o salazarismo. **Análise Social**, v. XIV, p. 265-278, 1978.

_____. **O Estado Novo e a Igreja Católica**. Lisboa: Bizâncio, 1998a.

_____. A liberdade religiosa na história contemporânea de Portugal. In: GOMES, Manuel Saturino Costa (Coord.). **Liberdade religiosa, realidade e perspectivas**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa; Centro de Estudos de Direito Canónico, 1998b.

FERRAGAMO, Patrizia. **Le formule dell'egaglianza**: da Kelsen a Nagel. Torino: G. Giappichelli, 2004.

FERREIRA, Silvestre Pinheiro. **Observações sobre a Constituição do Império do Brasil e sobre a Carta Constitucional do Reino de Portugal**. 2. ed. Paris: Rey et Gravier, 1835.

GOMES, Manuel Saturino Costa. O direito eclesiástico do Estado. In: GOMES, Manuel Saturino Costa; PROENÇA, José João Gonçalves (Org.). **O direito concordatário**: natureza e finalidades. Lisboa: Universidade Católica, 2008. p. 121-165.

GOUVEIA, Jorge Bacelar. A protecção de dados informatizados e o fenómeno religioso em Portugal. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa**, Lisboa, v. XXXIV, p. 181-238, 1993.

_____. Religião e Estado de direito – uma visão panorâmica. In: CUNHA, Paulo de Pitta e (Coord.). **Estudos jurídicos e económicos em homenagem ao Prof. Doutor António de Sousa Franco**. Coimbra: Coimbra, 2006. v. 2. p. 429-445.

GUERREIRO, Sara. State-religion relations: Portugal. **Revue Europeenne de Droit Public**, v. 17, n. 1, p. 465-484, 2005.

LOPES PRAÇA, José Joaquim. **Direito constitucional português**. Coimbra: Coimbra, 1997. v. 1.

MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. Tomemos a sério a separação das igrejas do Estado (comentário ao acórdão do Tribunal Constitucional nº 174/93). **Revista do Ministério Público**, ano 15, n. 58, p. 45-78, 1994.

_____. **Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva**: dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos. Coimbra: Coimbra, 1996.

_____. A construção e a utilização de locais para o culto: a perspectiva das confissões religiosas minoritárias. **Revista do Ministério Público**, ano 18, n. 69, p. 119-152, 1997.

MARTINEZ, P. Soares. **Comentários à Constituição portuguesa de 1976**. Lisboa: Verbo, 1978.

MIRANDA, Jorge. **Manual de direito constitucional**: direitos fundamentais. 2. ed. Coimbra: Coimbra, 1993. v. 4.

_____. A liberdade religiosa em Portugal e o anteprojecto de 1997. **Direito e Justiça**, v. XII, n. 2, p. 3-24, 1998a.

_____. **Manual de direito constitucional**: direitos fundamentais. 2. ed. Coimbra: Coimbra, 1998b. v. 4.

_____. **Manual de direito constitucional**. Coimbra: Coimbra, 2000. v. 4.

_____. **Manual de direito constitucional**. 6. ed. Coimbra: Coimbra, 2007. v. 1.

MONCADA, Luis Cabral de. Um iluminista português do século XVIII: Luís António Verney. In: _____. **Estudos de história do direito**. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1950. v. 3.

NUNES, Rosa Dionízio. **Das relações da Igreja com o Estado**. Coimbra: Almedina, 2005.

PEREIRA, J. A. Teles. A liberdade religiosa e as relações Igreja-Estado em Portugal nos anos noventa. **Revista do Ministério Público**, ano 17, n. 65, p. 77-96, 1996.

QUEIROZ, Cristina. **Direito constitucional**: as instituições do Estado democrático e constitucional. Coimbra: Coimbra, 2009.

REY MARTÍNEZ, Fernando. La prohibición de discriminación racial o étnica en la Unión Europea y en España. El caso de la minoría gitana. **Revista de Derecho Político**, n. 57, p. 61-109, 2003.

ROKKAN, Stein. State formation and nation-building. In: FLORA, Peter (Org.). **State formation, nation-building, and mass politics in Europe: the theory of Stein Rokkan**. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 93-224.

SILVA, António E. Duarte. A liberdade de consciência, de religião e de culto no actual direito português. **Revista do Ministério Público**, ano 29, n. 115, p. 43-87, 2008.

SILVA, Ingrid Pinheiro Correa da. **Liberdade religiosa em uma perspectiva luso-brasileira**. 2004. Dissertação (Mestrado) – Coimbra, 2004.

VALENTE, David; FRANCO, Alberto. **Liberdade religiosa: nova lei anotada e comentada**. Lisboa: Dislivro, 2002.

VEGAS LATAPIE, Eugenio. El derecho publico cristiano. **Verbo**, n. 451-452, 2007.

Correspondência | Correspondence:

Rogério Magnus Varela Gonçalves
Avenida Senador Rui Carneiro, 300, Trade Office Center, Salas 301 a 303,
Miramar, CEP 58.032-100. João Pessoa, PB, Brasil.
Fone: (83) 3243-1043.
Email: rogeriovarela@bol.com.br

Recebido: 22/06/2015.
Aprovado: 05/09/2015.

Nota referencial:

GONÇALVES, Rogério Magnus Varela. A liberdade religiosa ao longo da história portuguesa. **Revista Direito e Liberdade**, Natal, v. 17, n. 3, p. 183-221, set./dez. 2015. Quadrimestral.